سبحانہ للعباد وجعل الارض وما فیہا للحرث والزرع وغیر ذالک وسخر لکم ما فی الارض
جمیعا ومن ذالک تسخیر الجبال والمعادن جعل لکم مما خلق ظلالا وجعل لکم من الجبال
اکنانا وجعل لکم سرابیل تقیکم باسکم ومنہ تسخیر البحار وہو الذی سخر البحر لتاکلوا منہ
لحما طریا وتستخرجوا منہ حلیۃ تلبسونہا وتری الفلک فیہ مواخر ولتبتغوا من فضلہ و
لعلکم تشکرون ومنہ تسخیر الفلک وسخر لکم الفلک ومنہ تسخیر الاشجار للغرس واخذ
الثمار کلوا من الثمرات کلوا وارعوا انعامکم ومنہ تسخیر الدواب والانعام للرکوب
والزینۃ وحمل الاثقال انا خلقنا لہم مما عملت ایدینا انعاما فہم لہا مالکون وذللناہا
لہم فمنہا رکوبہم ومنہا یاکلون ومنہ تسخیر النسوان والجواری للنسل والتولید لنسائکم
حرث لکم واوسطہا التسخیر الطبعی وہو تسخیر جنود القوی النباتیۃ ومواضعہا
للتغذیۃ والتنمیۃ والتولید والجذب والامساک والہضم والدفع والتصویر والتکمیل و
اعلاہا التسخیر النفسانی وہو تسخیر الحواس وہو علی صنفین صنف من عالم الشہادۃ
وصنف من عالم الغیب واما الاول فلا یستطیعون لہ خلافا ولا علیہ تمردا فاذا
امر العین بالانفتاح انفتحت واذا امر اللسان بالتکلم وجزم الحکم تکلم واذا امر
الرجل بالحرکۃ تحرکت وکذا سائر الاعضاء الظاہرۃ واما الثانی فکذالک الا
ان لوہم لہ شیطنۃ بحسب الفطرۃ یقبل اغوا الشیطان فیعارض العقل فی
معاضدہ البرہانیۃ الایمانیۃ فیحتاج الی تائید جدید اخروی من جانب اللہ
لیقہرہ ویغلب علیہ ویطرد ظلماتہ والاعلی من الاعلی التسخیر العقلی وہو عبارۃ عن

تسخیر العقول الطویلۃ والعرضیۃ للطبائع والقوی الجسمانیۃ السماویۃ والارضیۃ
ومنہ التسخیر الکذائی الذی جری فیہ کلامنا وسرہ ما اشرنا الیہ مرارا واما التسخیر
الحقیقی فہو عبارۃ عن تسخیر اللہ المعانی العقلیۃ الالٰہیۃ للکامل من الانسان
وجعلہ بقوتہ الباطنیۃ ایاہا صورا روحانیا وامثلۃ غیبیۃ موجودۃ فی عالم
العقل والمثال ونقل الاشیاء من عالم الشہادۃ الی عالم الغیب بانتزاعہ من
الجزئیات وقبضہ الارواح من مواد الاجسام والاشباح بامداد اللہ من اسمہ
القابض راجعا من عالم الدنیا الی الآخرۃ منقلبا من حالۃ التفرقۃ الی حالۃ الجمع
ہذا اصطلاح التسخیر الحقیقی علی الاطلاق فہو عبارۃ عن تسخیر الصور الجسمانیۃ والحسانیۃ
والعقلانیۃ ومشاعرہا ومدارکہا ومحالہا وموضوعاتہا ومبادیہا فی عالمی الملکوت
والملکوت لارادۃ ومشیتہ تعالی شانہ، فنقول روحانیۃ ان من لطائف
الارزاق المعنویۃ للطفل الصغیر ان اللہ قد جبل نفسہ قابلا متاثرا من النغمات الموسیقیۃ
وہی تفیدہ تقویۃ الروح وجودۃ الصحۃ والنوم الطبعی وحصول الفرح ودفع الاذی
وتقلیل نکایۃ الامراض بل لازالۃ بعض منہا او اکثر بما قال بعض فضلاء شراح
القانون بعبارتہ انہ من الواجبات ان یلزم الطفل شیئین نافعین ایضا لتقویۃ مزاجہ
احدہما التحریک اللطیف والآخر الموسیقی والصبیان تہتز بہ انفسہم وینزول عنہ
الکدورۃ والکآبۃ والغضب وذالک لان النفس طالبۃ للنغمۃ الروحانیۃ للفطرۃ بالحسن
الحاصلۃ من ائتلاف امور متناسبۃ وللموسیقی تاثیرات عجیبۃ فی النفس وفی البدن

بوساطتها یعالج بها کثیر من الامراض خصوصا النفسانیة ویغفل عن کثیر من الآلام
وینشط بها نفسه ویستریح من الموذیات وینام واکثر تنویمه اذا لم یکن بین التحریک و
التلحین منافرة وقید التلحین بقوله الذی جرت به العادة لتنویم الاطفال وهی النغم
الملائمة التی لا یستعمل فیها النقر والضرب کثیرا فانهما یوثران فی الایقاظ اکثر من
التنویم ولما کان تاثیر التحریک والتلحین فیهم مختلفا فی الشدة والضعف والسرعة
والبطوء نام بعضهم بتقلیل تحریک وتلحین ویغفل من الآلام ویشتغل به ویظهر فیهم
آثار السرور والراحة وبعضهم یحتاج الی استعمال کثیر منهما قال وبمقدار قبوله لذلک
یوقف علی تهیئه للریاضة والموسیقی احدهما وهو بمدنه الریاضة والاخری الموسیقی
بنفسه انتهی فلخصا بل الحیوانات الضاریة مثل الحیات ما نشاهد تاثیر الموسیقی
فی نفوسها اذا اخذ فی اسراع الخروج من الاماکن البعیدة العمیقة فی بطون الارض
والجدران سکرانا رقصانا من شدة الفرح السرور علی النغمات الموسیقیة مما
لا شک فی عظیم اثر تلک النغمات فیها وحکی الشیخ الرئیس فی طبیعی الشفا بانه قد عاین
السمک تتجه نحو الغناء وقرت مجلسه ما دام الغناء هناک فاذا انقطعت النغمات الموسیقیة
نفرت واذا اعیدت عادت ،، ولما توفرت العنایة الربانیة لتربیة الاطفال
الصغار جبلت طبائع الامهات مائلة الی التغنی للاطفال فی سائر الاقالیم لیستولی فی
الاثر تکمیل الفواعل والقوابل فذالک ایضا من الاسباب اللطیفة الخفیة السماویة
والاغذیة الروحانیة لتربیة الاطفال فی حجورهن کما فی الصحیفة الکاملة من قوله صلوات الله

علیہ وجعل لکل روح منہم قوتا معلوما مقسوما من رزقہ وتحدید القوت بقبیہ
قد وضح آلقا من القانون وکذا قولہ علیہ السلام وغذانا بطیبات الرزق فافہم
واذن فالفطرۃ الانسانیۃ قد خمرت بالذوق الموسیقی وکل ذوق جبل علیہ
النفس الناطقۃ من مبدء الفطرۃ لایحرمہ الشرع الشریف الا ان یخل بالنظام الطبعی
الشخصی او النظام الکلی التمدنی المدنی والا لزم العبث فی فعل اللہ سبحانہ وہو
محال فلہذا البرہان اللمی قد میل رائی الی حلۃ الموسیقی من حیث ہو ہو انما یلحقہ
الحرمۃ بالعوارض الخارجیۃ کنیات الفجور واسباب اللہو وادوات الفسق و
اطلاق القوۃ الشہوانیۃ ثم قد یظہر نفع ہذا التغنی فی جلب نفوس الاطفال
الی عقائد الملۃ اذا استمرایا ما فی الاشعار الخفیفۃ البحر فاذا رسخت العقائد
الملیۃ فی نفوس الاطفال علی ہذا الوجہ صعب علی العلماء والحکماء قلعہا اذا
نشأت علی الاباطیل بل یعسر علی رجال المعتقدین ایضا الرجوع عنہا لانہا قد
اشتدت فی البدو علی غیر العلوم التفصیلۃ والسبل الاستدلالیۃ والاسہل
العدول عنہا اذا عقلوا الدلائل علی خلافہا وہذا ہو السر فی بقاء الدنیا علی
العقائد الملیۃ القدیمۃ الباطلۃ وعدم تاثیر البراہین القاطعۃ فیہم علی خلافہا
کمسألۃ التثلیث فی النصاری وہم حکماء الدنیا فی زماننا الا ماشاء اللہ ولا حول
حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم الحکیم واذ انتہی بنا الکلام الی ہذا المقام
فلا باس ان نشیر الی بعض الرزق النفسانی الاخر للطفل الصغیر فاقول الارزاق

منه السارة لانه یرتسم فی قوته الخیالیة فی مرتبة العقل الهیولانی بعض الصور الضعیفة المعجبة المفرحة له فیضحک الصبی قال الشیخ الرئیس فی طبیعیات الشفاء یضحک الصبی بعد اربعین یوما وذالک اول ما یفعل النفس الناطقة فی بدء الاول ما یفعل عنها من فرح ویری المنامات بعد شهرین فیما یظن وینساها انتهی۔

عقدة وحلّ

ثم ههنا اشکال وهو ان الصبی هل هو اول ما ینفخ فیه روح الحس والحرکة یقظان او نائم او هو کالنبات فاجاب عنه الشیخ الرئیس بانه لیس بیقظان ولا نائم بل هو کالمبهوت حیث قال فی طبیعی الشفاء انه لیس بیقظان لانه متعطل الحواس وآلات الحرکة الارادیة والیقظان مستعمل الحواس حتی ان من النیام ایضا من یعرض له ان یبصر شیئا ویقوم ویمشی الا ان ذالک لا یکون مع استکمال ظهور من افعال النفس حتی یکون الحواس الاخری متعطلة ویکون الحرکات الاخری الارادیة متعذرة وانما هو احساس وحرکة مشوشان ومعذالک فلا یکون صاحبها یقظان بل بحیث یمکن ان ینبه حتی یعود فی الحال الی احسن من ذالک فکیف حال من تعطل علیه الحواس اصلا ولیس ایضا کالشجر فان الشجر لیس فیه مبدأ احساس فبقی ان ینظر هل هو نائم فانه عسی ان لا یکون النوم ممکنا الا لمن شانه ان یستیقظ فیشبه ان یکون ذالک من جنس نوم المبهوت فیکون طبیعة الصبی یستدعی النوم حتی انه کما یتولد یبکی ویکون التخیل فیه فاعلا

فعلہ حتی ان الصبی انما یضحک اول ضحکہ فی الاکثر وھو نائم لـ انتہی کلامہ وھذا الجواب عندی غیر مرضی وذالک لان مرادہ باول ما ینفخ ان کان آن ما ینفخ فیہ روح الحس والحرکۃ فنختارانہ لیس فیہ بنائم ولا یقظان لانہما یتواردان علی من فیہ الحس والحرکۃ ولا وجود لہما فی ہذا الآن بل ہما یوجدان فیہ بعدہ وان اراد ما بعد ذاک الآن فنختارانہ یقظان فی بعض الاوقات ونائم فی بعض اخر کما مثالہ من الحیوانات ومستعمل للحواس فی حالۃ الیقظۃ غایۃ الامر ان الحواس والقوۃ الارادیۃ والمحرکۃ فیہ ضعیفۃ جدا لا یظہر آثارہا کمن ترقی فیہ قوۃ القوی الی ما بعدہ من المراتب بضعف تلک القوی وقوتہا متدارجۃ متفاوتۃ فی الحیوانات کما لا یخفی ولکن لا یستلزم ذالک عدمہا وتعطلہا فی حالۃ الیقظۃ ایضا وبالجملہ ہکذا کلما یتکثر الصور علی المشاعر الباطنۃ والظاہرۃ الصبیانیۃ یتدرج من القوۃ الی الفعل حتی یخرج من مرتبۃ العقل الہیولانی الی العقل بالملکۃ ثم انہ اذا قوی اثر النفس الناطقۃ فیہ علی التدریج وتکاملت القوی الحیۃ الباطنیۃ فی آثارہا واخذت النفس الناطقۃ یتصرف فی الصور الحاصلۃ فی المشاعر الباطنیۃ بالتالیف والتفریق والتمییز بین المشارکات والمختصات فیما بینہا قویت علی استنباط القضایا الاولیات والمعقولات الاول[1] فی مرتبۃ العقل بالملکۃ وہذا النوع من الرزق الثانی ہو اساس المعقولات الثانیۃ

[1] کمفہوم الوجود العام والعدم والحصول والشیئیۃ واشالہا ۱۲

والشکوک وسائر النظریات والاستدلالات فھو نعمۃ جلیلۃ قلما یخطر ببال الانسان
قدرھا فانہ لولاہ لم یتم للعلوم الطبیعیۃ والریاضیۃ والالھیۃ قاعدۃ ولم یصح لھا
نظام واذن یبقی الانسان مجذوم الحظ من الکمالات النفسانیۃ ویصیر محشورا فی
زمر الحیوانات والبھائم وبطل الغائیۃ فی الخلقۃ الانسانیۃ تبۃ واما مبدأ
مبادی القضایا الاولیات واخرھا الذی منتھی الیہ تحلیل الاولیات فھو
قولنا النفی والاثبات لا یجتمعان فی شیء قال الشیخ الرئیس فی الھیات الشفا
واول کل الاقاویل الصادقۃ الذی الیہ ینتھی کل شیء فی التحلیل حتی انہ یکون
مقولا بالقوۃ او بالفعل فی کل شیء بین او تبین بہ کما بیناہ فی کتاب البرھان
ھو انہ لا واسطۃ بین الایجاب والسلب انتھی لفظہ وھذہ القضیۃ الاولیۃ قد تنتھی
فی شدۃ الجلاء والوضوح الی حیث لا یمکن اقامۃ البرھان علیہ والا لزم الدور
لان کل دلیل یفید بوجودہ اثبات المطلوب والا لم یکن دلیلا اصلا وبانتفائہ
علی عدمہ فھو فی معنی ان السلب والایجاب لا یجتمعان وکذا سائر القضایا
والتصدیقات البدیھیۃ والنظریۃ یتفرع علیہ والیہ ینحل فان العلم بان الموجود
اما واجب او ممکن علم بان الموجود لا یخلو عن ثبوت الوجود او لا ثبوتہ او عن ثبوت
الامکان او لا ثبوتہ وھو تلک القضیۃ الاولیۃ وکذا قولنا الکل اعظم من الجزء
فان معناہ ھو ان زیادۃ الکل علی جزءہ لما لم تکن معدومۃ ففی موجودۃ
لامتناع ارتفاع النقیضین وکذا قولنا الاشیاء المساویۃ لشیء واحد متساویۃ مبنیۃ علی

تلک القضیۃ وقد تخصصت فی مادۃ وجود المساواۃ وعدمہا فانہ لما ثبت المساواۃ
بین اشیاء متشارکۃ لشیٔ واحد فی الطبیعۃ النوعیۃ انتفی عدم المساواۃ بینہما فان
طبیعتہا لما کانت واحدۃ فلو کانت غیر متساویۃ لاختلفت طبیعتہا فیلزم اجتماع
النقیضین وکذا قولنا الشیٔ الواحد لا یکون فی مکانین اذ لو حصل فی مکانین لما
تمیز عن حال الشیٔین الحاصلین فی مکانین واذا لم تمیز الواحد فی وحدتہ عن الاثنین
وکان وجود الثانی کعدمہ فقد اجتمع فی ذالک الثانی الوجود والعدم فثبت
ان القضیتین الاولیتین انما کانت ظاہرۃ الحقیقۃ لکونہما فی قوۃ قولنا النفی
والاثبات لا یرتفعان والقضیتان الاخریان انما کانت ظاہرتین لکونہما فی
قوۃ قولنا النفی والاثبات لا یجتمعان وکذا القیاس فی سائر القضایا البدیہیۃ
والنظریۃ فی رجوعہا عند التحلیل الی ہذہ القضیۃ فظہران ہذہ القضیۃ اول الاوائل
فی التصدیقات جمیعا فلذالک اتفقت الحکماء والعلماء علی ان المنازع لہا لا یستحق
المکالمۃ فالمنازع فیہا اما قاصر عن تصور اجزائہا واما معاند واما لانہ ابتلی بضعف
قوۃ الترجیح والفصل اذ تعارضت عندہ الاقیسۃ المنتجۃ لنقیضہا وعلاج الاولین
تفہیم اجزاء القضیۃ لہم وانما علاج الثانی ما ارشد الیہ الشیخ الرئیس فی الہیات
الشفاء بانہ ینبغی ان یکلف شروع النار اذ النار واللانار واحد وان یولم ضربا اذ
الوجع واللاوجع واحد وان یمنع الطعام والشراب اذ الاکل والشرب وترکہما واحد
فہذا المبدا الذی نبہنا عنہ ہو اول مبادی البرہان تنفع وعلی الفیلسوف ان

یذب عنہ انتہت الکلامہ وعلاج الثالث حل شکوکہ وان یؤمر بمطالعۃ الہندسیات والحسابیات اولا ثم باحکام قواعد المنطق ثانیا ثم بانتقالہ الی مبادی الطبعیات ومنہا علی التدریج الی مافوق الطبعیۃ وبعد الجمیع یخوض فی الالہیات الصرفۃ فالرزق الاول للنفوس الطفلانیۃ والصبیانیۃ حین خروجہا الی ساحۃ العقل بالملکہ ہو تصور مفہوم الوجود والعدم فی التصورات وتلک القضیۃ فی التصدیقات ثم سائر الاولیات علی مراتبہا فہی باجمعہا ارزاق معنویۃ للاطفال ومصاعد النفوس الی الکمال فہی وان کانت حقیرۃ فی الانظار ولکنہا من عظائم النعم الالہیۃ[عہ] والفیوض الربانیۃ لکونہا ملاک النظریات بأسرہا ومدار العلوم باجمعہا

عہ وقد صرح الشیخ الرئیس فی رسالۃ النفس التی کتبہا للنوح السامانی وصلت الی بعد تصنیف ہذا المقام بمدۃ بکون القضایا الاولیۃ من فیض الہی ہذا لفظہ الجوہر العقلی نجدہا فی الاطفال خالیا عن کل صورۃ عقلیۃ ثم نجد فیہ المعقولات البدیہیۃ من غیر تعلم ولا تروی فلا نخلو اما ان یکون حصولہا فیہ بالحس والتجربۃ واما ان یکون بفیض الہی متصل بہ ولکن لا یجوز ان یکون حصول ہذہ الصورۃ العقلیۃ الاولی بالتجربۃ اذ التجربۃ لا تفید حکما ضروریا اذ لا یوجد من وجود شیء مخالف لحکم ما ادرکتہ فان التجربۃ دلتنا ان کل حیوان اورکناہ یحرک عند الملتقی فکہ الاسفل فلم تفدنا حکما یقینیا ان جمیع الحیوان ہذا حالہ ولو کان ذالک صحیحا لما جاز ان یوجد التمساح یحرک فکہ الاعلی عند مضغہ فان لیس کل حکم وجدناہ فی الاشیاء بالادراک الحسی نافذا فی جمیع ما ادرکناہ منہا وما لم ندرک بل یمکن ان ما لم ندرک خلاف ما ادرکناہ فتصورنا ان الکل اعظم من الجزء لیس لان احسسنا بکل جزء وکل جزء وکل کل ہذا حالہ اذ ذالک لا یوجب ان یکون کل وجزء خلاف ہذا وکذالک القول فی امتناع اجتماع النقیضین علی شیء

لان مسائل العلوم علی اختلافہا لا تکون بدیہیۃ ولا اعتماد للنظریات الا علیہا
فہی بذر العلوم والکمالات ولقطۃ سماریۃ فی بسائط القضایا والمرکبات فافہم وتشکر
ثم لا یذہبن علیک ان الشیء لا یمکن ان یخرج من القوۃ الی الفعل بنفسہ والا لکان
الشیء الواحد جاعلا ومجعولا لنفسہ والقوۃ فعلا وہو محال فان المعدوم لا یصیر
موجودا الا بموجود بالفعل والجسم لا یتسخن الا بمسخن غیرہ ولا یستنیر الا بمنیر بالذات
فنسبۃ العقل الفعال الی العقل بالقوۃ کنسبۃ الشمس الی العین التی ہی مبصرۃ
بالقوۃ عند الظلمۃ لان البصر ہو قوۃ استعدادیۃ وہیئۃ مافی مادۃ وہو من قبل
ان یصیر مبصرۃ ومرئیۃ بالقوۃ ولیس فی جوہر الباصرۃ التی فی العین کفایۃ فی
ان یصیر مبصرۃ بالفعل ولا فی جواہر الالوان کفایۃ فی ان تصیر مرئیۃ مبصرۃ بالفعل
فان الشمس تعطی البصر ضوءا اتصل بہ وتعطی الالوان ضوءا اتصلہ بہا فیصیر البصر بالضوء
الذی استفاد من الشمس مبصرا بالفعل ویصیر الالوان بذالک الضوء مبصرۃ مرئیۃ

(بقیۃ حاشیہ صفحہ ماقبل) واحد وکون الاشیاء المتساویۃ لشیء واحد متساویۃ فی انفسہا وکذالک
القول فی تصدیقنا بالبراہین اذا صحت فان اعتقادا صحتہا لیس یصیح بتعلم والا فذالک یتمادی
الی ما لا یتناہی ولا ذالک مستفاد من الحس لما ذکرناہ فہو اذن والاول مستفاد ان من فیض
الہی متصل بالنفس الانطقیۃ وتتصل بہا النفس الانطقیۃ فتحصل فیہا بہذہ الصورۃ العقلیۃ وہذا الفیض
ما لم یکن لہ فی ذاتہ ہذہ الصورۃ العقلیۃ الکلیۃ لم یمکن ان ینقشہا فی النفس الناطقۃ فاذن ہی
فی ذاتہ وای ذات فیہ صورۃ عقلیۃ فہی جوہر غیر جسم ولا فی جسم قائم بذاتہ فاذن ہذا
الفیض الذی تتصل بہ النفس جوہر عقلی لا جسم ولا فی جسم قائم بذاتہ فیقوم للنفس الناطقۃ
مقام الضوء للبصر انتہی الکلام فافہم ۱۲ منہ

بالفعل بعد ان كانت مبصرة بالقوة وذالك الضوء نحو من الوجود المحسوس
كذالك هذا العقل الذى هو بالفعل دائما يفيد العقل الهيولانى وجودا مانزلة ذالك
الوجود من العقل الهيولانى منزلة الضوء من البصر وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر
الضوء الذى هو سبب ابصاره ويبصر الشمس اللتى هى سبب الضوء بعينه ويبصر
الاشياء اللتى هى كانت بالقوة مبصرة مرئية فتصير مبصرة مرئية بالفعل كذالك
العقل الهيولانى فانه بذلك الوجود العقلى يعقل نفس ذالك الوجود وبه يعقل العقل
بالفعل الذى هو سبب فيضان ذالك النور العقلى فى العقل الهيولانى وبه يصير
المهيات اللتى كانت معقولة بالقوة معقولة بالفعل وبه يصير ايضا هو عقلا بالفعل
ولم يصر بالذات ليست هذه الالوان والهيآت والاشكال القائمة بالمواد
الخارجية اذ لا حضور للاجسام المادية واعراضها عند شئ اصلا وما لا حضور له
كيف يحضر عند قوة مدركة بل الحاضر بالذات عند الحس البصرى هو صورة مماثلة
للمبصرات عند الجمهور فنسبة الالوان الخارجية الى صورتها الفعلية ونسبة الضوء
الفائض عليها من الشمس كنسبة الوجود الخارجى المادى الفائض على الصور
الطبيعية من المبدأ المفارق ونسبة المبصرات بالفعل الى البصر بالفعل كنسبة المعقولات
بالفعل الى العقل بالفعل ولما كان فعل هذا العقل المفارق فى العقل الهيولانى
شبيها بفعل الشمس فى الضوء الحاصل للبصر والمبصرات سمى بالعقل الفعال فاذا
حصل منه فى القوة الناطقة ما منزلته منزلة الضوء من البصر حصلت ح عن المحسوسات

التی ہی محفوظۃ فی القوۃ الخیالیۃ معقولات اوائل وثوانی والمعقولات
الاوائل وانکانت خس وضعف وجودا فینا ولکنہا اقدم وجودا من قبل ان تقیسنا
بادراک الاشیاء العامۃ اولا ثم بادراک النوعیات المحصلۃ التی ہی اکمل وجودا
من التی ہی اعرف عندنا واسہل ادراکا وما ہو اکمل وجودا کان اجہل عندنا
فی اول الامر فلذالک یجامع الترتیب فی المعقولات فی العقول المنفعلۃ التی صارت
بالفعل علی عکس ما علیہ الامر فی العقل الفعال فافہم واذن فالمخرج للنفوس الناطقۃ
من القوۃ الی الفعل وسائقہا الی درجات الکمالات وانکان العقل الفعال
قد اشبعہا التحقیقات فیہ فی کتابنا مشاہد الانوار ولکن لعقول الفعالۃ انوار فائضۃ
من نور الانوار وایدی عمالۃ لہ سبحانہ فی ایصال الفیوض والکمالات علی نفوس
الاحرار فہو الرزاق للاطفال بالارزاق الصوریۃ والمعنویۃ جمیعا وہو المطلوب اذا
تقرر ہذا فی الطفل الصغیر فی ہذہ الصورۃ الثانیۃ لا تقیید بسن دون غیرہ کما قررہ
الطبعیون بل کل من لم یخرج من العقل بالملکۃ الی العقل بالفعل والعقل المستفاد فہو
علی اصطلاح الالہیین طفل صغیر بعد سواء مر علیہ سبعون سنۃ او مازاد ولما کان
الکلام فی مراتب الدرجتین المذکورتین الفائقتین خارجا عما نحن فیہ من موضوع
البحث ہہنا رأینا الاقتصار علی ہذا القدر اولی فنقصر ولا نکن من الغافلین والحمد للہ
رب العالمین۔

تذییل

ان اللہ جعل الانسان متدرجا فی العقل والتمییز وما خلقہ کامل العقل من اول

الوردوفی ہذہ النشأۃ البائدۃ لحکمۃ جلیلۃ خانہ لوخلق کذالک لبقی متحیرا من بدیعۃ
الاشیاء المختلفۃ التی لم یعہد مثلہا فی عالم الحسیۃ فیکرہا ولاحس لنفسہ غضاضۃ
عظیمۃ وذلا وبیلا اذا رآہ محمولا علی الغیر متلطخا بانواع الاقذار والنجاسات
محتاجا فی تطہیرہا ودفعہا عنہ الی الغیر وذالک لرقۃ بدنہ وکثرۃ رطوباتہ ثم لایوجد
لہ محبۃ جاذبۃ الیہ من الناس ضروریۃ اونافعۃ فی تربیتہ لکونہ اذن معترضا
علی کثیر من افعالہم لقوۃ عقلہ فیکرہون قربہ ویعرضون عن ہذہ الشفقۃ واللطف
علیہ فیطول محنتہ ویتعسر تربیتہ فسبحان من اودع الحکمۃ فی النقص وابین النقص
فی الزیادۃ وکل شئ عندہ بمقدار فاعتبروا یا اولی الابصار

بقی الکلام فی تکلم عیسٰے علیہ السلام فی المہد کما شہد بہ القرآن فہذہ
عقدۃ وثیقہ وشبہۃ قویۃ للنصاریٰ نقلہا العلامۃ الفخر الرازی
فی التفسیر الکبیر واجیب عنہا بجوابات لایروی الغلیل ولایشفی العلیل اصلا
حیث قال انکرت النصاری کلام المسیح علیہ السلام فی المہد واحتجوا بان کلامہ
فی المہد من اعجب الامور واغربہا ولاشک ان ہذہ الواقعۃ لو وقعت لوجب
ان یکون وقوعہا فی حضور الجمع العظیم الذی یحصل القطع والیقین بقولہم لان تخصیص
مثل ہذہ المعجزۃ بالواحد والاثنین لایجوز ومتی حدثت الواقعۃ العجیبۃ جدا
عند حضور الجمع العظیم فلابد وان تتوفر الدواعی علی النقل فصیر ذالک بالغا حد
التواتر واخفا مایکون بالغا حد التواتر ممتنع وایضا فلوکان ذالک لکان

ذالک الاخفاء ہہنا ممتنعا لان النصاری بلغوا فی افراط محبتہ الی حیث قالوا انہ
کان الہا ومن کان کذالک یمتنع ان یسعی فی اخفاء مناقبہ وفضائلہ بل ربما
یجعل الواحد الفا فثبت ان لو کانت ہذہ الواقعۃ موجودۃ لکان اولی الناس بنقلہا
النصاری ولما طبقوا علی انکارہا علمنا انہ ما کان موجودا البتۃ اجاب المتکلمون
عن ہذہ الشبہۃ وقالوا ان کلام عیسی علیہ السلام فی المہد انما کان للدلالۃ علی براءۃ
حال مریم علیہا السلام من الفاحشۃ وکان الحاضرون جمعا قلیلین فالسامعون لذالک
الکلام کان جمعا قلیلا ولا یبعد فی مثلہ التواطوء علی الاخفاء وبتقدیر ان یذکروا ذالک
الا ان الیہود کانوا یکذبونہم فی ذالک وینسبونہم الی البہت فہم ایضا قد سکتوا
لہذہ العلۃ فلاجل ہذہ الاسباب بقی الامر مکتوما مخفیا الی ان اخبر اللہ محمدا ص
بذالک ایضا فلیس کل النصاری ینکرون ذالک فانہ نقل عن جعفر بن ابی طالب رض
لما قرا علی النجاشی سورۃ مریم قال النجاشی لا تفاوت بین واقعۃ عیسی وبین المذکور
فی ہذا الکلام انتہی کلامہ **اقول** فیہ نظر من وجوہ اما اولا فتکلم عیسی علیہ السلام
فی المہد ان کان لبراءۃ امہ کما ہو المقصود فکان فیہ غرض عظیم وکانہ اساس لنبوتہ
عیسی اذ لا یقبل العقول علی اذعان نبوۃ رجل لم یکن طاہرا فی الانساب فیجب
ان یقع ہذہ المعجزۃ علی مشہد عظیم من الناس لیمتنع انکار براءۃ امہ من الفاحشۃ
علی العقلاء ویکون ہذا برہانا باہتا للیہود المفترین علی مریم ولا تحصیل ہذا الغرض قطعا
اذا وقع عند جماعۃ قلیلۃ یمکن لہم اخفاءہ وہذا بعید فی العقل بینۃ ثم لو سلمنا فہذہ الجماعۃ

الفضیلۃ ان کانوا نصاری فکیف تتعقل تواطوہم علی اخفا مثل ہذہ الفضیلۃ الجلیلۃ
والمعجزۃ النبیلۃ التی اختص بہا بنیہم دون الانبیاء وان کانوا الیہود فالظاہر ان
المفترین علی مریم کانوا امۃ الیہود وجمہورہم فایقاع تلک المعجزۃ الباہرۃ عند جماعۃ
قلیلۃ منہم یمکن لہم اخفاءہا بحیث لا یمکن اقامۃ الحجۃ علی الجمہور مما یعد تلک المعجزۃ
عند العقول وتعالے عنہ شان اللہ سبحانہ والظاہر من کلامہ ہو الاول وثانیا
فتکذیب الیہود لا یستلزم سکوتہم والا فیلزم ان لا یسکتوا عن نبوۃ نبیہم ایضا
لان الیہود کانوا یکذبونہم فیہا قطعا بکل قوۃ وسلطان وظلم وعدوان واذ لم
یسکتوا عنہا مع ہذہ الموانع فسکوتہم عن ہذہ المعجزۃ فی زمان خلا عنہا لا یسلم اصلا
وثالثا فالواقعۃ العجیبۃ التی بقیت مکتومۃ الی ستمائۃ سنۃ کیف تکون حجۃ فی
مقابلۃ النصاری اذا انکروہا وہم اولی الناس واشدہم فی ضرورۃ نقلہا واما نقل
النجاشی فمجہول السند فلا یعتمد علیہ فہذہ المعضلۃ لم یتحل عندی الی الآن واللہ
المستعان ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امرا ثم مما یشکل علی الظاہر انہ ہل بقی

ثم بعد تحریر ہذا المقام ما زلت قلقا متحیرا للجواب التحقیقی عن ہذہ الشبہۃ اذ القی الی من لا یکرم
انہ ینبغی فحص ہذہ المعجزۃ المسیحیۃ فی الانجیل وان کنت انسا من ذکرہا فی لا ی الحسن ظنی بالعلامۃ
الرازی ومن قبلہ من المتکلمین کانہ ایقنت انہم قد افرغوا الجہد فی تحبسہا فیہ ولو وجدوہا فیہ لما
قنعوا بہذہ الاجوبۃ الواہیۃ فامرت الاخ العزیز المولوی الحاج السید محمد علی النونہروی بمطالعۃ
الانجیل فاخذ ینظر فیہ اذا اخبرنی بعد یوم انہ ظفر بالمقصود فیہ ہذہ عبارۃ انجیل لوقا الاصحاح
الثانی ولادۃ المسیح آیۃ ۱۵ ولما مضت عنہم الملائکۃ الی السماء قال الرجال الرعاۃ بعضہم

متکلما کذالک منذ اول المهد الی آخر عمره او تکلم آنا فی المهد ثم سکت طویلا الی
ان حان حینه للتکلم کما فی الصبیان فان کان الاول فلزم انه لم یطرأ علی یحیی
زمان المهد والطفولیة وهو خلاف البداهة والضرورة وان کان الثانی فکیف
یرجع عن العقل بالملکة الی العقل الهیولانی فتقهقر یا ولا سیما بنی مثله الذی لم یزل
مترقیا الی اشرف منازل العقول وان کان معجزة آنیة کانطاق الشجر والمدر
بکلمة التوحید مثلا فلیس لها مزیة معتدة بها علی الشجر والمدر وهو کما تری الا
ان یقال ان نفوس الانبیاء والائمة علیهم السلام مخالفة بالهویة لسائر النفوس

(بقیه حاشیه صفحه ماقبل) لبعض المذهبین الآن الی بیت لحم وننظر هذا الامر الواقع الذی اعلمنا الرب
فجاؤا مسرعین ووجدوا مریم ویوسف والطفل مضجعا فی المذود فلما رأوه اخبروا بالکلام الذی قیل
لهم عن هذا الصبی وکل الذین سمعوا تعجبوا مما قیل لهم من الرعاة واما مریم فکانت تحفظ جمیع هذا
الکلام متفکرة به فی قلبها ۲۰ ثم رجع الرعاة وهم یمجدون الله ویسبحون علی کل ما سمعوه ورأوه
کما قیل لهم الاصحاح الاول منه (۶۴) وفی الحال انفتح فمه ولسانه وتکلم وبارک الله (۶۵)
فوقع الخوف علی کل جیرانهم وتحدث بهذه الامور جمیعها فی کل اجبال الیهود (۶۶) فاودعها جمیع السامعین فی قلوبهم قائلین اتری ماذا یکون هذا الصبی وکانت ید الرب
معه انتهی لفظه من طبع بیروت سنة ۱۸۸۱ء وقد ترجم من اللغة الیونانیة واذن ظهر ان
الخبر الفرقانی صدق مطابق للانجیل وان صاحب هذه الشبهة کان جاهلا عن الانجیل
ولکن الاسف کل الاسف ان الشرکاء فی جهله هذا کانوا جماعة منهم هذا الفقیر والعلامة
الرازی وجیل من المتکلمة الاسلامیة قبله والله الموفق فافهم ۱۲ منه

فلا یقاس علیہم باحوال غیرہم من الاحوال فہم عقلاً علماً من مبادی النشاۃ الناسوتیۃ فلا یمر علیہم مرتبۃ العقل الہیولانی کما علی غیرہم یدل علیہ الاختبار السلیم فی آثارہم واخبارہم وافعالہم واحوالہم لمن اکتحل عین بصیرتہ بانوار الحقائق وارتفع نظرہ عن عالم الطبائع والغواسق قال مولانا المعنوی فی المثنوی

کار پاکاں را قیاس از خود مگیر گرچہ باشد در نوشتن شیر شیر

وبالجملہ فارزاقہم الصوریۃ والمعنویۃ خصوصا کنفوسہم حینما کانوا اطفالا صغارا ربما کانت مخالفۃ لارزاق سائر النفوس لان الرزاق الحق یرزق کل نفس بما یشاکلہ من الارزاق فلا یرزق البقر والغنم طیبات الارزاق الانسانیۃ ولا بالعکس والا فلا یکون حکیما وح فالاعجاز المسیحی لم یکن الا باظہار تکلمہ وتعقلہ عند محبوبہ والا فلہ قدرۃ علی الکلام وعقل فائق وتعقل قوی من البدو الی النہایۃ ومن اللہ الہدایۃ۔

قولہ علیہ السلام

یا رازق

لقد تشتت آراء المتکلمۃ فی مسألۃ الرزق فنشیر الی محصل اقوالہم معاییرہا علیہا وما ہو التحقیق عندنا فی مراصد المرصد الاول لغفلۃ المتکلمۃ لضعف عقولہم تبعا لضعف آرائہم فی تحدید الرزق فلیس یجمع شی من تعاریفہم شرط الاطراد والانعکاس ولا یخلو

شی منہا عن شی من الایراد والفساد فمنہا ما ساقہ اللہ الی الحیوان مما ینتفع بہ فیدخل
فیہ رزق الانسان والحیوان من المأکول والملبوس ویخرج ما لم ینتفع بہ وان کان
السوق للانتفاع لانہ یقال فیمن ملک شیئا وتمکن من الانتفاع بہ ولم ینتفع بہ ان
ذالک لم یصر رزقا لہ فعلی ہذا یصح ان کل احد یستوفی رزقہ ولا یاکل احد رزق غیرہ
ولا غیر رزقہ اعترض علیہ بانہ یلزم ان یکون الحرام رزقا للہ اذا انتفع بہ اقول
فیہ ان الاطلاقات العرفیۃ لا تقتضی بہا الحقائق العقلیۃ وقال فی عماد الاسلام
اقول یخالف ہذا التفسیر قولہ تعالی ولو بسط اللہ الرزق لعبادہ لبغوا فی الارض
ولکن ینزل بقدر ما یشاء وقولہ وفی السماء رزقکم وما توعدون وقولہ واللہ یرزق من
یشاء بغیر حساب وقولہ وکاین من دابۃ لا تحمل رزقہا اللہ یرزقہا وایاکم فانہ لا یمکن
انزال ما ینتفع بہ الحیوان بالفعل من السماء وکونہ فی السماء وکونہ محمولا علی الدابۃ
ونحو ذالک واما قولہم کل احد یستوفی رزقہ ولا یاکل احد رزق غیرہ فلیس
مما برہن علیہ بدلیل العقل والنقل انتہی کلامہ اقول یمکن الجواب عنہ اولا اما عن
قولہ تعالی وفی السماء رزقکم فبان المعنی اسباب رزقکم کما فی الصافی او المراد
من السماء السحاب والرزق المطر فانہ سبب الاقوات کما فی بعض التفاسیر وح فلا
استبعاد فی کون الرزق فی السماء واما قولہ تع وکاین من دابۃ لا تحمل رزقہا اہ فقال
فی التفسیر الکبیر قیل لا تحمل لضعفہا وقیل ہی کالنقل والبرغوث والدود وغیرہا
وقیل لا تدخر اللہ یرزقہا وایاکم بطریق القیاس لا شک فی ان رزقہا لیس

الا باللہ فکذالک یرزقکم فتوکلوا فان قال قائل بان اللہ لا یرزق الدواب بل
النبات فی الصحراء مسبب والحیوان یسعی الیہ ویرعی فنقول الدلیل علیہ من
ثلثۃ اوجہ نظرا الی الرزق والی المرتزق والی مجموع الرزق والمرتزق اما بالنظر
الی الرزق فلان اللہ لو لم یخلق النبات لم یکن للحیوان رزق واما بالنظر
الی المرتزق فلان الاغتذاء لیس بمجرد الاستلاع بل لابد من تشبیہ بالاعضاء
حتی یصیر الحشیش عظما ولحما وشحما وما ذالک الا بحکمۃ اللہ حیث خلق فیہ جاذبۃ وماسکۃ
وہاضمۃ ودافعۃ وغیرہا من القوی ومحض قدرۃ اللہ وارادتہ فہو الذی یرزقہا
واما بالنظر الی المرتزق والرزق فلان اللہ لو لم یہد الحیوان الی الغذاء لیعرفہ
من الشم ما کان یحصل لہ اغتذاء الاتری ان من الحیوان ما لا یعرف نوعا من
انواع الغذاء حتی یوضع فی فمہ بالشدۃ فیذوق فیاکلہ بعد ذالک فان قال قائل
کیف یصح قیاس الانسان علی الحیوان فیما یوجب التوکل والحیوان رزقہ لا یتعرض
الیہ اذا اکل منہ الیوم شیئا وترک لقمتہ یجدہا غدا ما مد الیہ احد یدا والانسان
ان لم یاخذ الیوم لا یبقی لہ غدا شیئ وایضا حاجات الانسان کثیرۃ فانہ یحتاج
الی اجناس الملابس وانواع الاطعمۃ ولا کذالک الحیوان وایضا قوت الحیوان
مہیا وقوت الانسان یحتاج الی تکلف کالزرع والحصاد والطحن والخبز فلو لم
یجمعہ قبل الحاجۃ ما کان یجدہا وقت الحاجۃ فنقول نحن لا نقول ان الجمع یقدح
فی التوکل بل قد یکون الزراع الحاصد متوکلا والراکع الساجد غیر متوکل لان

من یزرع یکون اعتماده علی اللہ واعتقادہ فی اللہ انہ ان کان یرید یرزق من غیر
زرع وانکان یرید لا یرزق من ذالک الزرع فیعمل وقلبہ مع اللہ ہو متوکل حق
التوکل ومن یصلی وقلبہ مع مانی ید زید وعمرو ہو غیر متوکل واما قولہ حاجات
الانسان کثیرۃ فنقول مکاسبہ ایضا کثیرۃ فانہ یکتسب بیدہ کالخیاط والنساج و
برجلہ کالساعی وغیرہ ولعینہ کالناظور ولسانہ کالحادی والمنادی ولفہمہ کالمہندس
والتاجر ولعلمہ کالطبیب والفقیہ ولقوۃ جسمہ کالعتال والغسال والحیوان لامکاسب
لہ فالضعیف الذی یحتاج الیہ الانسان غدا او بعد غد بعید ان لا یرزقہ اللہ مع
ہذہ المکاسب فہو اولی بالتوکل وایضا اللہ خلق الانسان بحیث یاتیہ الرزق والسبا
فان اللہ ملک الانسان عمار الدنیا وجعلہا بحیث تدخل فی ملکہ شاء ام ابی حتی ان
نتاج الانعام وثمار الاشجار تدخل فی الملک وان لم یرده مالک النعم والشجر وان مات
قرن منتقل الی قرن خسر قہرا شاؤا ام ابوا ولیس کذالک حال الحیوان اصلا فان
الحیوان ان لم یات الرزق فاذن الانسان لو توکل کان اقرب الی العقل من توکل
الحیوان انتہی کلامہ وانما نقلناہ بتمامہ مع حصول الغرض بجملۃ منہ لکونہ مشتملا علی
فوائد حکمیۃ فی الرزق وبالجملۃ فقولہ لا یمکن کون الرزق محمولا علی الدابۃ لیس بشیء
لان المراد لا تحمل اسباب رزقہا مما یصیر بعد الاعتذار عذارا بالفعل وکذا قولہم لا
تدخر رزقہا فان ادخار الرزق شی غیر الرزق نفسہ ولا استحالۃ فیہ وکذا قولہ تعا
واللہ یرزق من یشاء بغیر حساب فان المراد بہ علی ما فی بعض التفاسیر الثواب العظیم

رد یاتیہ الرزق

فی الآخرة فلاعلاقة لہذا الرزق بالرزق الحیوانی الذی جری فیہ الکلام حتی یتجہ
علیہ ہذا الایراد ثم لم لایجوز ان یکون المراد بہ بغیر حسبان کما فی قولہ تعالیٰ یرزقہ
من حیث لایحتسب واما قولہ تعالیٰ ولوبسط اللہ الرزق الآیۃ فالرزق ہہنا بمعنی الغنی
فانہ قد یطلق علیہ یدل علیہ عبارۃ التفسیر الصافی لبغوا فی الارض لتکبروا وافسدوا
بطرا التی قال الصادق علیہ السلام لو فعل لفعلوا ولکن جعلہم محتاجین بعضہم
الی بعض واستعبدہم بذالک ولو جعلہم کلہم اغنیا لبغوا انتہی لفظہ وہذا لاینافی کونہ
بمعنی ما ینتفع بہ الحیوان بالفعل کما لایخفی وکذا وقع فی القاموس الرزق بالکسر
ما ینتفع بہ کالمرتزق والمطر انتہی وہذا یؤید ما تلوناہ علیک[۵] فافہم وثانیا فقولہ لعدم
دلیل العقل والنقل علی قولہم بان کل احد یستوفی رزقہ ولا یاکل رزق غیرہ یدل
علی غفلۃ عظیمۃ منہ عن العلوم العقلیۃ والنقلیۃ والا فقد قام البرہان العقلی
والدلیل النقلی علی ہذہ المسألۃ اذا اخذ الرزق بہذا المعنی الذی بنی علیہ ہذا الکلام
اما برہان العقل فانہ تعالیٰ یعلم ذاتہ وما یوجب ذاتہ علی ترتیب الاقدم فالاقدم
وہکذا الی ادنی المراتب فہو قد عقل جمیع الموجودات من جہۃ عقلہ لذاتہ لان عقلہ
لذاتہ علۃ تعقل ما یقتضیہ ذاتہ وان کان بالقصد الثانی وکل ما یعقلہ لابد وان
یوجدہ لان علمہ علم فعلی لاجل کون علمہ عین ذاتہ فقد ترتب وجود جمیع الموجودات
عن علمہ بذاتہ وبما یوجبہ ذاتہ من المبدعات والکائنات لان اللہ علم وجود الکل

---

[۵] اشارۃ الی انہ یجوز کون الرزق مشترکا او یکون اطلاقہ علی ہذین المعنین بالمجاز ولا ضیر فیہ ۱۲ منہ

من ذاته فکما ان تعقله لذاته لایجوزان یتغیر فکذالک تعقله لکل ما یترتب عن ذاته
لکل بالعقل وجوده عن ذاته وعن عقله لذاته لایجوزان یتغیر بل یجب وجود کل ذالک
علی الوجه الذی عقله ووجود انواع الحیوانات وبقائها متعقل له تعالی بلاشک
فیه ولاخلاف لاحد من العقلاء وخصوصا وجود النوع الانسانی وبقاءه وکذا سائر
الانواع الحیوانیة المتوالدة ولما کان وجود النوع انما یبقی مستحفظا اذا لم یکن احد
من افراده الدیمومیة الشخصیة تعاقب باشخاصه وبلوغ کل شخص منها الی کماله
الذی یمکن بان یولد شخصا آخر مثله وبلوغه الی ذالک الکمال لایمکن الا ببقاءه
مدة یحصل فیها البلوغ وبقاءه تلک المدة لایمکن الا بما به قوام حیوة البدن من الرطوبات
الغریزیة اللتی هی ابدا فی التحلل والذوبان والنقصان بواسطة استیلاء الحرارات
الداخلیة والخارجیة علیها فیحتاج فی تخللها وذوبانها ونقصانها کل لحظة الی
البدل وهو الرزق الصوری فقوام الحیوة البدنیة بالرزق ولما تقرر انه تعالی
یعقل وجود الکل من ذاته وینال اسبابها وعللها من ذاته ووجود ما یعقل من
ذاته واجب ویعقل بقاء النوع الانسانی ببقاء الاشخاص وتناسلهم ببقاء کل شخص
مدة بما به قوام حیوانه وهو الرزق والرزق انما یکون من النبات والحیوان کالخبز
واللحم والفواکه والحلاوی فوجب ان یکون الرزق مضمونا بتقدیر الرؤف الرحیم
ولذالک قال وفی السماء رزقکم وما توعدون فورب السماء والارض انه لحق مثل ما
انکم تنطقون فوجب ان یکون الرزق حلالا کان شرعا او حراما کرزق سائر الدواب

نسبت وجود و بقاء

واجبا من قبل اللہ وجوبا عقلیا کما قال وما من دابۃ الا علی اللہ رزقہا واذن ظہران
کل احد ینال رزقہ لا رزق غیرہ والا فیلزم تطرق الخلل والفساد والغلط فی العنایۃ
الالہیۃ والنظام الکونی وہو محال وسیجئ لہذا مزید ایضاح ان شاء اللہ تعالیٰ واما
دلیل النقل فالحدیث الذی نقلہ من الکافی عن النبیؐ ان روح القدس نفث فی
روعی انہ لا یموت نفس حتی تستکمل رزقہا فالعجب کیف لا یتعقل الحدیث الذی نقلہ
بعد سطرین وینکر دلیل النقل واذن فقد تلخص ان الواجب عاقل لذاتہ وہو یستلزم
علمہ بمجعولاتہ ومنہا علمہ بالنوع الحیوانی والانسانی وافرادہ ولما کان علمہ فعلیا وہو
علۃ لوجود کل فرد منہ وکما انہ علۃ لوجودہ فکذالک علۃ لبقاءہ ولا یمکن بقاءہ
الا بایراد ما یتحلل من رطوباتہ الاصلیۃ وحرارتہ العزیزیۃ بالمطعومات والمشروبات کما
تقرر فی الطبعی والطب فہذا ہو المراد بالرزق فی کلام ہذا القائل فہذا الرزق محالا بد ان
یستوفیہ کل احد بما یخصہ بہ لا یاکل رزق غیرہ اصلا وہذا البرہان یکفی لمن عرف
وانصف ویؤیدہ حدیث الکافی باصح لفظ فاقتصروا قلل الحق ولا تحفوا

ومنہا الرزق کل شی یوکل او یستعمل او رد علیہ بان اللہ امرنا
بالانفاق مما رزقناہم فی قولہ ومما رزقناہم ینفقون فلو کان الرزق ہو الذی یوکل
لما امکن انفاقہ ومنہا الرزق ہو ما یملک واعترض علیہ بقولہم اللہم ارزقنی ولدا صالحا
وزوجۃ صالحۃ وعقلا اعیش بہ ولیست ہذہ الاشیاء مملوکۃ لہ وایضا البہیمۃ یکون لہا
رزق ولا یکون مملوکا لہ وقالت المعتزلۃ الرزق تمکین الحیوان من الانتفاع بالشئ

ولا یمکن لاحد المنع منہ واخرجوا الحرام بہذا القید کما ہو مذہبہم وسیاتیک بیانہ ویزید
علیہ فی المرصد الثانی ان شاء اللہ وبالجملہ فہذہ بنذۃ من مشاغبا تہم ومن اراد سعۃ
الاطلاع علی تشویشات المتکلمۃ وہیمانہم ورکاکاتہم وخرافاتہم فی تعریفات الرزق
فلیرجع الی شرح المقاصد ولینظر فیہ نظر نقد وتحقیق لا نظر تقلید وتصدیق والا
فمن الواضح ان التفتازانی علامۃ الاشاعرۃ وقدوتہم لیس ہمہ الا تقلید مذاہبہم
تشییدا مسالکہم الا ماشذ فرانا الاعراض عن اتمام تلک التشریات ورد ہا والاقتصار
علی الایماء ولی. المرصد الثانی اختلفت کلمۃ المتکلمۃ فی ان الحرام رزق ام
لا فذہبت متکلمۃ الامامیۃ والمعتزلۃ الی انہ لیس برزق والاشاعرۃ الی انہ
رزق استدلت الفرقۃ الاولی علی مطلوبہم بوجوہ الاولی قولہ تعالی مدح اللہ
العباد علی الانفاق مما رزقہم فلو کان الحرام رزقا لوجب ان یستحقوا المدح اذا انفقوا
من الحرام وذالک باطل بالاتفاق الثانی لو کان الحرام رزقا لجاز ان ینفق الغاصب
منہ لقولہ وانفقوا مما رزقناکم واجمع المسلمون علی انہ لا یجوز للغاصب ان ینفق مما
اخذہ بل یجب علیہ ردہ فدل علی ان الحرام لا یکون رزقا وثالثہا قولہ تعالی قل ارایتم
ما انزل اللہ لکم من رزق فجعلتم منہ حراما وحلالا قل اللہ اذن لکم ام علی اللہ تفترون
فبین ان من حرم رزق اللہ فہو مفتر علی اللہ فثبت ان الحرام لا یکون رزقا والرابع
خبر رواہ ابو الحسین فی کتاب الغرباء باسنادہ عن صفوان بن امیہ قال کنا عند رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذ جاءہ عمرو بن قرۃ فقال یا رسول اللہ ان اللہ کتب علی الشقوۃ

فلا ارانی ارزق الامن دنی بکفی فاذن لی فی الغناء من غیر فاحشة فقال
علیه السلام لا آذن لک لا کرامة ولا نعمة کذبت ای عدو الله لقد رزقک الله رزقا
طیبا فاخترت ما حرم الله علیک من رزقه مکان ما احل الله لک من حلاله اما انک
لو قلت بعد هذه المقالة شیئا ضربتک ضربا وجیعا اقول من غریب الاغلاط ههنا
ان الفاضل العلام صاحب عماد الاسلام قد نسب الی المعتزلة انهم استدلوا علی
مطلوبهم بحدیث الکافی هذا عن ابی حمزة الثمالی عن ابی جعفر علیه السلام قال قال
رسول الله فی حجة الوداع الا ان الروح الامین نفث فی روعی انه لا یموت نفس
حتی تستکمل رزقها فاتقوا الله واجملوا فی الطلب لا یحملنکم شیء من الرزق ان تطلبوه بشیء
من معصیة الله فان الله قسم ارزاقه بین خلقه حلالا ولم یقسمه حراما فمن اتقی الله
وصبر اتاه رزقه من حله ومن هتک حجاب ستر الله فاخذه من غیر حله قص به من
رزقه الحلال وحوسب علیه آنتهی ولیس عند المعتزلة وزن لاحادیث الکافی لیتمسکوا
بها فی اثبات مذهبهم وانما اعتمادهم فی الحدیث وفروع الفقه علی مسلک اهل
السنة والجماعة الخامس ان الله منع المکلف من الانتفاع بالحرام وامر غیره بمنعه من
الانتفاع به ومن منع من اخذ الشیء والانتفاع به لا یقال انه رزقهم ایاه الا تری انه
لا یقال ان السلطان قد رزق جنده مالا قد منعهم من اخذه وانما یقال انه رزقهم
ما مکنهم من اخذه ولا یمنعهم منه ولا امر بمنعهم منه واجابت الاشاعرة عن التمسک
بالآیات بانه وان کان الکل من الله لکنه کما یقال یا خالق المحدثات والعرش